

Kgl. evangel. Gymnasium zu Graudenz.

Wissenschaftliche Beilage

zum

Programm Ostern 1882.

Uebersetzung zweier Stellen aus dem Heliand (v. 1245—1359)

und aus

Otfrids Evangelienbuch (II 16)

nebst einer Einleitung

vom

Gymnasiallehrer **Plaumann.**

Graudenz 1882.

Druck von Gustav Röthe.

1882. Programm No. 30.



Bemerkung.

Wegen Mangel an Schriftzeichen hat das gestrichene b durch bh gegeben werden und die Bezeichnung des Hochtons auf den als lang markierten Vocalen, auch die Bezeichnung der Verschleifung und der Synalöphe an den betreffenden Stellen unterbleiben müssen.

KSIĄZNICA MIEJSKA
IM. KOPERNIKA
W TORUNIU

~~Stadtbibliothek~~
Chotiv

AB: 1492

Uebersetzung zweier Stellen aus dem Heliand (v. 1245—1359) und aus Otfrid's Evangelienbuch (II, 16), nebst einer Einleitung.

Die altdeutsche Poesie besitzt eine Anzahl epischer, didaktischer und lyrischer Dichtungen, die wenn schon wegen ihrer künstlerischen Form, so noch mehr durch ihren poetischen Inhalt und ihren Gehalt würdig sind, dem Deutschen der Gegenwart immer wieder nahe gebracht zu werden. So dürfte, um nur ein sehr nahe liegendes Beispiel zu wählen, das Nibelungenlied doch wol jedem, der es mit Liebe gelesen hat, die Thatsache klar gemacht haben, daß darin Eigenschaften herrschen, die wir als germanische erkennen, und von denen wir uns eigentümlich angezogen fühlen. Deshalb ist die Lektüre desselben meistens in den Lehrplan der höheren Unterrichtsanstalten mit aufgenommen; denn es ist sein Gehalt unleugbar ein treffliches Erziehungsmittel. Ebenso werden die Lieder Walter's v. d. Vogelweide wenigstens in der Uebersetzung gelesen, wenn nicht im Urtext. Freilich „lernt man“, wie Pfeiffer richtig sagt, „aus Uebersetzungen den Geist der Vorzeit nur sehr unvollkommen kennen. Mittelhochdeutsche Gedichte auch nur erträglich in's Neuhochdeutsche zu übersetzen, ist ein Ding der Unmöglichkeit; es kann nicht geschehen, ohne daß der schönste Hauch und Duft mit unbarmherziger Hand davon abgestreift wird, und was dann übrig bleibt, ist höchstens ein mattes Abbild des ursprünglichen Werkes.“

Daß diese Behauptung richtig ist, und zwar besonders in Bezug auf lyrische Gedichte, wird jeder gern zugeben, der eine Probe mit der Uebersetzung solcher Gedichte gemacht hat. Wenn nun Pfeiffer den Schluß daraus zieht, zum ursprünglichen Werk, zur Quelle, müsse den Gebildeten führen, wer ihnen von altdeutscher Sprache, Kunst und Poesie den rechten Begriff geben wolle, so ist derselbe ja entschieden richtig, doch wird anfangs immer noch die Uebersetzung das Mittel bleiben müssen, um Lust und Liebe zur alten Poesie anzuregen, oder vielmehr zu pflegen, da sie nicht gering ist, wie es die zahlreichen Uebersetzungen und deren weite Verbreitung beweisen.

So sollen auch im Folgenden zwei parallele Stellen aus zwei altdeutschen Dichtungen behandelt werden, zwischen denen ein entscheidender Wendepunkt in der deutschen Dichtung, speziell der deutschen Verskunst liegt, aus dem Heliand und aus Otfrid's Evangelienbuch. Vorausschickt wird einiges über Zeit und Verfasser mit teilweiser Benutzung für den Heliand der Einleitung Heinrich Rueckert's zu seiner Heliand-Ausgabe, nach welcher auch Text und Zeilen-Einleitung gegeben wird. Benutzt wurde auch, was als das Vortrefflichste in dieser Beziehung angesehen werden darf, das Buch Vilmar's: Deutsche Altertümer im Heliand, als Einkleidung der evangelischen Geschichte. 1852.

Ein Vergleich wenn auch nur eines kleinen Theils des Heliand und von Otfrid's Evangelienbuch erscheint deshalb so interessant, weil sie die umfangreichsten und wichtigsten Werke der geistlichen Poesie des neunten Jahrhunderts sind, jene die altsächsishe Evangelienharmonie alliterierend, und diese, die althochdeutsche des Otfrid mit Endreim; ihrem Inhalte nach jene für die geistliche Poesie des Nordens von Deutschland, und diese für die des Südens höchst charakteristische Vertreter. Auch was die Form anlangt sind sie für die deutsche Verskunst die hauptsächlichsten und regelgebenden Quellen.

Unter allen deutschen Völkern waren die Gothen die ersten, welche für das Christentum gewonnen wurden, und schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts übersezte der Bischof Ulfilas (+ 381), — dessen echt deutscher Name Wulfila (Wölflin, von dem streitbaren Tiere Wdin's, dem Wolfe), der von den Griechen Ulfilas genannt wurde, seine Abstammung bezeugt — die heilige Schrift in die Sprache seines Volkes, ein Umstand, der wol hinreichend beweist, daß er auf Leser rechnen durfte. Wenn nun die Sage die Bücher der Könige als nicht von ihm übersezt überliefert, damit er nicht sein schon sonst so kriegerisches Volk noch kriegerischer mache, so erhellt daraus, es sei nicht wahrscheinlich, daß er alle Bücher der Bibel in die gothische Sprache übertrug, wie dann sich bis jezt einzelne Teile, z. B. die Apostelgeschichte, die Offenbarung Johannis u. s. w. noch nirgend vorgefunden haben. Allgemein aber wird sie angesehen als eine durchaus gelungene, vortreffliche Arbeit, und zugleich ist sie die erste Bibel in germanischer Sprache, die erste germanische Prosa, überhaupt die erste noch erhaltene Schrift und der erste Name unser ganzen Literaturgeschichte, und kann sich, wie J. Grimm sagt, eines Denkmals von gleich hohem Alter und Wert keine andere der fortlebenden europäischen Sprachen rühmen. Als Probe für die Genauigkeit der Uebersetzung mögen nur ein Paar Zeilen aus dem Ev. Luc. 6 v. 20—23, der Beginn der Bergpredigt, dienen:

v. 20. Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγε. Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Ulfilas: jah is ushafjands augona seinu du siponjam seinaim quath. audagai jus unledans ahmin. unte izwara ist thiudangardi himine.

Und er seine Augen erhebend zu seinen Jüngern sprach: Selig (seid) ihr im Geiste Armen; denn euer ist die Herrschaft der Himmel.

v. 21. Μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. Μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε.

Ulf.: audagai jus gredagans nu. unte sadai vairthith. audagai jus gretandans nu. unte ufhlohjanda.

Selig (seid) ihr jezt Hungrigen; denn ihr werdet satt werden. Selig ihr Weinenden; denn ihr werdet auflachen.

v. 22. Μακάριοι ἐστε, ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ἐνεδίωσιν καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Ulf.: audagai sijuth. than figand izvis mans jah afskaidand izvis jah idveitjand jah usvairpand namin izvaramma sve ubilamma in sunaus mans.

Selig seid ihr, wenn euch die Leute hassen und sondern euch ab und schmähen euch und verwerfen euren Namen wie einen bösen wegen des Menschensohnes.

v. 23. χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σικυτήσατε. ἰδοὺ γὰρ, ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ ὄβραυν.

Ulf.: faginod in jainamma daga jah laikid. unte sai. mizdo izvara managa in himinam.

Freut euch an jenem Tage und frohlocket; denn siehe! euer Lohn (ist) groß in den Himmeln etc. etc.

Hier war es also ein Bischof, der den Gothen die heilige Schrift in ihrer Sprache verlieh durch eigene Selbstthätigkeit. An anderer Stelle ist es nur die indirekte Thätigkeit eines Erzbischofs,

des Hrabanus Maurus, der die Hindernisse, die Ludwig der Fromme der Entwicklung der deutschen Litteratur entgegenstellte, teilweise brach, sodaß die geistliche Dichtung, die der König, wie die Sage erzählt, einem kunstreichen Sachsen aufgetragen, vielleicht deutscher geriet als ihm lieb war.

Deshalb wird mit Recht behauptet, ein Erzeugnis des zur inneren Versöhnung gekommenen heidnischen und christlichen Germanentums sei der Heliand, eine sog. Evangelienharmonie (d. i. harmonische Bearbeitung des Inhalts der vier Evangelien), nach dem Dialekt, in dem sie geschrieben, die alt-sächsishe genannt.

Die Bezeichnung Heliand beruht nicht auf urkundlicher Ueberlieferung, sondern rührt von Schmeller her, der sie der Gestalt entnahm, welche den Centralpunkt des Epos bildet, nämlich der Gestalt Jesu, der hier in deutscher Uebertragung Heliand d. i. Heiland genannt wird. Der Heliand ist das umfangreichste (er enthält fast 6000 Langzeilen) aller geistlichen Epen der frühmittelalterlichen germanischen Litteratur, den Dsifrid ausgenommen, dessen Bezeichnung als Epos freilich durchaus nicht widerspruchsfrei ist.

Die Frage nach dem Alter des Gedichts, nach seiner Heimat und seinem Verfasser ist aus wirklichen Zeugnissen nicht genau zu beantworten, und ist man auf das Gedicht selbst gewiesen, und nach der Schreibart der Handschriften wird unter anderem auf das Kloster Werden geschlossen.

Die Zeit der Abfassung ist spätestens die zweite Hälfte des zehnten Jahrhunderts. Die Persönlichkeit des Dichters ist nebelhaft, ist jedenfalls aber eine wegen der vollendeten Einheit in der Komposition, wegen des Stils, der Technik und der einheitlichen Beseelung des Ganzen. Ob der Dichter nun ein Geistlicher war oder nicht, darüber herrscht Meinungsverschiedenheit. Rueckert erklärt ihn unbedenklich für einen Geistlichen, da dies jede Zeile beweise. Er sei ein Geistlicher gewesen, ausgerüstet mit einem ungewöhnlichen Maße kirchlicher Gelehrsamkeit und habe gearbeitet nach Büchern, und sei das ik gifragn (z. B. 288. 367. 510. 1020. 1c.) nur eine Phrase, die zu dem konventionellen Apparat der heimischen epischen Poesie gehörte. Freilich läßt er es dahingestellt, ob er ein Weltgeistlicher oder ein Mönch gewesen. Indes könnte er wol auch ein Laie gewesen sein, natürlich ein gebildeter Laie, der eine gute Schule durchgemacht; sonst hätte er lateinisch nicht verstanden und die gangbare Evangelienharmonie nicht zu Grunde legen können. Denn als Quelle benutzte er die Evangelienharmonie des Titian, wie auch Dsifrid that. Jedoch verfährt der Dichter frei und selbständig in der Benützung derselben.

Auch darüber, ob der Heliand für sich selbst bestand oder das Bruchstück eines größeren Ganzen ist, sind die Ansichten geteilt. Wegen der augenscheinlichen Abgeschlossenheit darf man ihn wol für durchaus auf sich selbst bestehend erklären.

Die Tendenz des Dichters, in welche das Gedicht durch sich selbst einen genügenden Einblick gewährt, ebenso wie in die Fähigkeit des Dichters, ist dieselbe wie bei Dsifrid. Auch er wollte sein Volk durch die Macht der Poesie mit dem neuen Glauben versöhnen. Und wegen der Art und Wahl der Mittel nennt Rueckert ihn einen Künstler ersten Ranges, der ein Epos geschaffen, dessen Mittelpunkt die Person Jesu als des Heilandes und Erlösers der Menschheit sei. Er habe es darauf abgesehen, die Lebensgeschichte Jesu in allen ihren bekannten Einzelheiten zu erzählen. Seine Grundgedanken haben ihn veranlaßt, in freier Weise effektisch mit seinem Stoffe zu verfahren. Seine Kunstfertigkeit zeige schon die übersichtliche Anordnung und Gliederung des Stoffes nach den drei Hauptteilen: I) Genesis und vorbereitende Begebenheiten für die Mission; Erhalten der göttlichen Kraft und Würde durch die Ueberwindung des Versuchers. II) Eigentliche Lebens- und Thatenmitte, Lehre, Wunder, nach Bedürfnis des Dichters ausgewählt, bis zur letzten Wanderung nach Jerusalem, um dort den Erlösungs-Tod (nicht den Versöhnungs-Tod) zu sterben.

III) Der Erlösungstod, Auferstehung und Himmelfahrt. Der Dichter wolle überall nur das geben, was seinen Lesern und Hörern zum Behuf ihrer Förderung in dem nach seiner Auffassung Wichtigsten, was sie angehe, in dem Seelenheil, von Nutzen sein könnte. Kurz, das Gedicht sei didaktisch im vollsten und besten Sinne, wie es jede echte und große Poesie sein müsse. Das unpoetische Element der Didaktik beginne erst da, wo diese als Reflexion des Verstandes oder Gefühls auftrete, ohne innerliches Leben mit dem Stoffe, was dem Otfried so häufig begegnet sei. Deshalb trete er aus dem Rahmen einer objectiven Kunsttradition so selten heraus. vgl. 2590 und 3619 ðk mag ik in gitellian.

Auch Bilmar stimmt mit diesem Urteil überein, daß der Dichter des Heliand ein Künstler ersten Ranges gewesen sei, er sagt: „Der Heliand ist das bei weitem Trefflichste, Vollendetste und Erhabenste, was die christlichste Poesie aller Völker und aller Zeiten hervorgebracht, ja abgesehen von dem christlichen Inhalt, eins der herrlichsten Gedichte überhaupt von allen, welche der dichtende Menschengeist geschaffen, und welches sich in einzelnen Teilen, Schilderungen und Zügen vollkommen mit den homerischen Gesängen messen kann. Es ist das einzige wirklich christliche Epos. Ohne Aufbietung künstlicher Mittel, ohne hinzugethane Bilder und aufgetragene Farben — die sich mit keiner echten Dichtung, am wenigsten mit dem Epos vertragen — ohne gewaltsame Herbeiziehung einer wolgemeinten christlichen Mythologie, durch welche Klopstock seinen Messias verunstaltet hat, redet hier die einfache Thatfache, die nur dadurch zur Dichtung wird, daß der alte Sachsensänger das Evangelium in der unter dem Volke hergebrachten epischen Sprache, in den überlieferten alliterirenden Formeln, erzählt.“

Allein gerade deswegen muß man diese Art doch nicht überschätzen und etwa alles als eine großartige, bewußte Konzeption des Dichters hinstellen wollen. Er machte es so, weil er es für's Volk machte, nicht für die Gelehrten. Deshalb konnte er sich nur der epischen, volksmäßigen Form und des epischen Ausdrucks bedienen, wie er gegeben war. Auch die Erzählung mußte so sein, wie sie ist, nämlich fortschreitend und nicht springend, da nach vorliegender Erzählung gearbeitet wurde, die der Dichter nicht wie die Volkssprache als bekannt voraussetzen dürfte. Kurzum, es kommt manches auf Rechnung der Tradition der einheimischen epischen Kunst. Denn trotzdem kein anderes altsächsisches Epos existiert, steht er offenbar auf den Schultern einer weit verbreiteten, sorgfältig geregelten Kunstübung.

Seinen Stoff national zu machen, hat der Dichter mit den natürlichsten Mitteln versucht und es auch erreicht. Denn wir sehen hier das Christentum im deutschen Gewande, eingekleidet in die Sitte eines edlen deutschen Stammes, mit unverkennbarer Liebe geschildert, mit allem Großen und Schönen ausgestattet, was das deutsche Leben zu geben hatte. Es ein deutscher Christus, es ist im eigentlichen Sinne unser Christus, welchen die Dichtung des Sängers darstellt. Zunächst herrscht darin epische Form, alte volksmäßige Poesie, epische Formeln. Der Heliand ist zum Singen und Sagen bestimmt, wie es der Dichter in Z. 32 ff. selbst ausdrücklich sagt:

That skoldun sie fiori thō fīngron 'skribhan,
settian endi singan endi seggean forth,
that sia fan Kristas krafte them mikilon
gesāhun endi gihōrdon etc.

„Das sollten sie vier dann mit ihren Fingern schreiben, setzen (=in kunst- und stilgemäße Form bringen) und singen und fürder sagen (=recitieren, reklamieren) was sie von der gewaltigen Macht Christi gesehen und gehört hatten u.“

Dabei gehört singan endi seggean zusammen und bezieht sich auf den Vortrag des Geschriebenen und ist der Gegensatz zwischen singan = gesangmäßig, gewöhnlich mit Musikbegleitung vortragen, wenn auch nur in der Art unseres Recitativs, und seggean, bloß deklamieren, auch hier statthaft. (vgl. Ruedert Einleitg.) Denn das Evangelium wurde im kirchlichen Gebrauch ebensowol gesungen, wie vorgelesen.

So sollte also die heilige Geschichte als ein Gesang von den Thaten des reichen Himmelskönigs über die Erde dahingehen, ähnlich den Gesängen von den Heldenthaten der Könige und Helden des Volks. Deshalb ist auch die fremdartige, geographische und ethnographische Scenerie des Orients durch die einheimische, sächsische ersetzt mit Beibehaltung der fremden Namen, an denen nicht gerüttelt werden durfte.

So fühlen wir uns gleich mit dem zu Städtenamen zugefügten burg ganz in das deutsche Land mit seinen Burgen versetzt. Von Rumuburg haben die römischen Krieger viele Reiche erobert, wie der Dichter erzählt; von Rumuburg läßt der Kaiser Octavianus das bekannte Schätzungs-Gebot ergehen, „die Bottschaft“, wie es der Dichter nennt beim Beginn der Erzählung von der Weihnacht: Z. 349 ff:

Thô warth fon Rumuburg rikeas mannes
obhar alla thesa irmintheod, Oktaviânas,
ban endi hodskepi obhar thia is brêdon giwald
kuman fan them kësura etc.

In Nazarêthburg ergeht an die Maria die Verkündigung der Geburt Christi Z. 256 ff
Thâr sia the Engil godes

an Nazarêthburg bi namon selbho
grôttâ geginwarda endi sie fon gode quedda:
„hêl wis thu, Maria, quathe etc.

In Nazarêthburg (Z. 782) wôhs the neriandeo Krist „der rettende Heiland“ unter den Augen Josephs und Marias, der hêlag hîwiski hebankuninges „der heiligen Familie des Himmelskönigs“ heran. Joseph begiebt sich auf das Gebot des Kaisers mit seiner Familie nach seiner geliebten Heimat in thea burg an Bethleêm (Z. 359)

thâr irô bêdero was,
thes helîdes handmahal endi ôk thera hêlagun thiornun,
„wo ihrer beider

Gerichtsstätte war, des Helden und auch der heiligen Gattin.“

In der Verkündigung der Engel von der Geburt Christi wird den Hirten gesagt, er sei geboren an thera Dâvides burg, und daß sie ihn finden würden an Bethlêmagurg. Auch thaten sie das Geschehene kund obhar thea berhtun burg (433) „über die glänzende Burg hinaus.“ — Nach dem Auftreten Johannes des Täufers kommen Leute (Z. 911) fon Jérusalem Judeolindiô bodon fon theru burg „Boten von der Burg“, um ihn zu fragen, ef he wâri that barn godes „ob er der Gottes Sohn wäre“. Ebenso heißen diese Leute Z. 919 bodon fon thero burgî, wo ebenfalls Jerusalem gemeint ist. In z. 536 wird mit burg sogar speziell der Tempel von Jerusalem gemeint, wenn es dort heißt Z. 528 ff.

That geld habda thô gilêstit
thiu idis au them alahe, al sô it im an irô êwa gibôd
endi at thera berhtun burg bôk giwisdun,
hêlagaro handgiwerk.

„Das Gelübde hatte da erfüllt
die Frau in dem Heiligtum, wie es ihr Gesetz ihnen befahl,
und in der heiligen Burg die Bücher angaben,
die von heiligen Händen verfaßt sind.“

Christus selbst wird mit burgô hirdi, also mit einem epischen Tropus für „Fürst“, und die Städte bei der Erzählung von der Berufung der Jünger überhaupt kurzweg als „Burgen“ bezeichnet: Z. 1202 ff.

Thô ward it allon thêrn liudium kûd
fan allaro burgô gihwem, hwô that barn godes
samnôda gisidos etc.

„Da wurde es allen Leuten kund
von allen Burgen jedem, wie der Sohn Gottes Gefolgschaft sammelte.“

Ferner werden wir in deutsche Landschaft versetzt, wenn der Dichter ausdrücklich den Heiland sich nicht in der Wüste aufhalten läßt, sondern in einem sinweldie d. h. großen Walde, Urwalde wie es Z. 1121 heißt:

Was im an them sinweldie sâlig barn godes
langa hwila etc.

„Es hielt sich in dem Urwalde lange Zeit der Sohn Gottes auf.“

Auch wenn die Weisen aus dem Morgenlande dem Herodes berichten, daß sie an jedem Morgen einen glänzenden Stern gesehen, den sie zum Leitestern genommen und dem sie gefolgt seien wêgos endi waldôs hwilun (603) „zeitweilig gebahnte Wege und Wälder“, so ist das für den sächsischen Dichter eine von selbst gegebene bildliche Formel, aber für die orientalische Heimat der Weisen unpassend. Wenn, um auch dies zu erwähnen, der Dichter die Flucht des Joseph erfolgen läßt obhar brêdan berg (714), so fragen wir uns mit H. Nueckert, woher der Dichter diesen Zug in seiner landschaftlichen Scenerie habe. In den kirchenväterlichen Kommentaren steht nichts davon; sie wissen, wenn sie sich überhaupt darum kümmern, gerade so wie die kirchliche volksmäßige Erzählung, daß die Flucht durch die Wüste geschehen sei. Sehr ansprechend ist nun Nueckert's Vermutung, daß, vielleicht seit den Karolingern, die Alpen als brêd berg auf die Phantasie der Deutschen als natürlichster und stärkster Grenzwall zwischen verschiedenen Ländern wirkten, sodaß jede Grenze am nachdrücklichsten auf diese Weise hätte bezeichnet werden können.

Die Beziehungen auf die deutsche Mythologie, welche sich im Gedicht finden, sind von Grimm eingehend behandelt. Deutliche Spuren des Polytheismus sind darin. z. B. Als Gabriel die Geburt Johannis des Täufers verheißt, bezeichnet er diesen Beschluß Gottes als wurdgiskapu (127), welches ein heidnischer Ausdruck ist = Bestimmung der Wurd, der Schicksalgöttin. Gleichzeitig bezeichnet er es als metod = zugeteiltes Maß, Geschick; doch sucht der Dichter dieser heidnischen Vorstellung die Spitze dadurch abzubringen, daß er in synonymem Wiederhall das eben durch die beiden genannten Worte Gegebene wiederholt mit „maht godes“.

alah = Göttersitz, Tempel ist ein schon im Heidentum gebrauchter Ausdruck.

Das Paradies nennt der Dichter hebhan-wang, wo wang eigentlich die grüne Aue heißt dann in Anlehnung an heidnische Vorstellungen, wie schon im Gothischen, das Paradies = „die selige Himmelsaue.“ So verkündet der Engel der Maria (275)

an thi skal hêlag gêst fan hebhanwange
kuman thurh kraft godes;

„In Dich soll der heilige Geist von der Himmelsaue
durch die Kraft Gottes kommen.“

Die Weissung, die Ioseph bekommt in Bezug auf sein Verhalten zu Maria wird begründet durch die Worte: (324)

Jt kumit thurh gibod godes,
hêlages gêstes fan hebhanwange,
that is Jêsu Krist, godes êgan barn,
waldandes sunu.

In der eigentlichen Bedeutung finden wir das Wort wang an anderer Stelle (757) sehr passend verwendet zur Bezeichnung von Aegypten, mit dem Attribut grôni = „das grüne Gefilde“:

ina nahtes thanan
an Egypteoland erlôs antlêddun
gumon mid Jôsepe, au thana grôneon wang,

„Ihn entführten von dannen des Nachts nach Aegyptenland die Helden mit
Ioseph, nach dem grünen Gefilde.“

Auch ist das alter- und volkstümliche Wort middilgard, dem ursprünglich eine mythologische Beziehung anhaftete, die Erde als mittlere, zwischen der nördlichen Nebel- und der südlichen Feuerwelt gelegene Wohnung, ebenso unbedenklich für „Erdkreis, Menschenwohnsitz in der Mitte zwischen unten und oben“ gebraucht, wie Ulfilas mit seinem midjungards thut.

Die Naturanschauung im Heliand ist das freudige Naturleben des deutschen Volkes, welches der evangelischen Geschichte geliehen wird, um diese Geschichte als eine eigene zu erkennen.

Die Gesinnung ist ein kräftiger, ungebrochener Sinn. Die edelsten, großartigsten Charakterzüge der Nation, die Lauterkeit und Festigkeit der Gesinnung übertrug der Dichter als ein echter Apostel des Evangeliums auf die Personen seiner heiligen Geschichte. So werden die Sürger stets treuhafte man genannt.

Die Weisen aus dem Morgenlande finden den Herodes sitzen in seinem Saale, und der Dichter giebt ihm das Attribut slîd-wurdi = „der heftige, feindselige Worte hat“, weil er ganz gegen die gebräuchliche, gastfreundliche Sitte der Germanen die Gäste sofort mit argwöhnischen Fragen belästigt. Den Germanen dagegen war die Gastfreundschaft und die damit verbundene Freigebigkeit so natürlich, daß der Dichter die Gesinnung Gottes selbst mildi = „freigebig“ nennt.

Ferner handeln und bewegen sich die Personen durchweg in den Formen deutscher Sitte; auch Hausleben, Besitz und Vermögen trägt entschieden deutsches Gepräge, ohne an seinem Gehalte etwas einzubüßen. Der Dichter setzt gleichsam voraus, daß alles, was er erzählt, sich bei den Deutschen, bei seinen Stammesgenossen zugetragen habe. Die Beschäftigungen des gewöhnlichen Lebens zeigen sich lebhaft und genau geschildert (Seefahrt, Fischfang, Ackerbau). Wo nicht deutsche Sitten vorkommen, wird es ausdrücklich erwähnt. — So findet man den Winter nach echt germanischer Art als Hauptjahreszeit und Bezeichnung des ganzen Jahres gebraucht. z. B. 3. 144 sagt Simeon von sich und Hanna

Hwanda wit habdun aldres êr efno twêntig
wintrô an unkro weroldi, êr than quâmi thit wif te mi;
than wârun wit nu tesamne antsibunta wintrô
gibenkeon endi gibeddeon, sîdor ik sia mi ti brâdi gikôs.

„Denn wir hatten des Alters gerade zwanzig
der Winter in unserer Lebenszeit, bevor dieses Weib zu mir kam;
dann waren wir zusammen siebenzig der Winter
Bank- und Bettgenossen, seit ich sie mir zur Gattin erkor.“

Und v. 512 ff. heißt es:

Thô was siu widowa after thiû
at them friduwiha fior endi antahtôda wintrô
an irô weroldi etc.

und 3. 724 f.

„nu ik is aldar kan,
wêt is wintargitalu (= Reihe der Jahre).

Freilich kommt auch die ausführliche Bezeichnung durch Winter und Sommer vor z. B. v. 463 ff.

Thâr fundun sie ênna gôdan man

aldan at them alahe adalboranan,
the habda at them wiha so filu wintô endi sumarô
gilibd an them lichte.

Außerdem findet sich die allgemeine Bezeichnung mit gêrtalu z. B. 3. 786 Thô he
(Jesus) gêrtalu

twelibhi habda, thô warth thiû tid kuman,
nämlich, daß die Juden im Tempel zu Jerusalem ihr Gebet verrichteten und so auch Jesu Eltern
und mit ihnen er selbst.

Ebenso erscheint die Nacht als die altdeutsche kürzeste Bezeichnung der Zeit von 24 Stunden,
von Tag und Nacht; denn während es in der Ueberlieferung heißt, daß Christus in der Wüste 40
Tage gefastet hatte, erzählt der Dichter des Heliand uns von 40 Nächten: 3. 1052 ff.

Was im the landes ward
an fastunnea fiortig nahtô
mannô drohtin. und

1994 f. Giwêt imo thô umbi thria naht after thiû etc. an Galilêoland „er begab
sich etwa drei Tage darnach in das Land Galiläa.“

Eine andere deutsche Sitte zeigt uns der Dichter, wenn er die Waisen aus dem Morgen-
lande den Herodes treffen läßt an is seli sittian mid is mannon (549) d. h. „in seinem Saal-
gebäude, Saale.“

Als es sich darum handelt, dem Johannes einen Namen zu geben und man sich nicht einigen
kann, wendet man sich an den stummen Vater (229) the thâr sô gifrôddôd sitid wis an is winseli,
wo winseli der zu Gastgelagen dienende Hauptraum des Hauses oder auch ein selbstständiges Gebäude
neben dem Wohngebäude ist.

Man hat bei dem winseli freilich auch an die Zusammensetzung mit wini „Freund“ gedacht,
und Heyne in seinem Glossar zum Heliand giebt diese mit dem Bemerken, daß die Erklärung „Weinsal“
für diese Stelle am wenigsten genügen könne und daß vielmehr, mit Beziehung auf den Umstand,
daß der Hauptbau des Hauses, die Halle, vorzüglich als Bewirtungslokal für Gäste diene, die Ueber-
setzung „Speisehalle, Bewirtungshalle“ zu geben sein würde. Allein, ich meine, damit sind wir auch
nicht mehr weit von der anderen Erklärung, wonach es der „Weinsaal“ ist, welcher ja das eigentliche
Symbol des gastlichen Zusammenseins ist. Es ist der vorzügliche Aufenthalt des Hausherrn, wo er
auf seinem höhgisetu (365) d. h. dem Hochsitz, dem Ehrensitz des Hausherrn sitzt; auch bezeichnet er
den Thron des Königs. (vgl. 363—67). — Die Weisen aus dem Morgenlande ferner schlafen in

dem gastseli (679), dem „Fremdensaal“, als sie den Engel Gottes über sich schweben zu sehen glauben, der ihnen die von Herodes drohende Gefahr verkündet.

Dem Joseph wird die Verkündigung, daß er das Jesuskind nach Aegypten verbergen müsse, und dann fährt der Dichter fort (710): Thô fon them drôme antsprang

Jôseph an is gastseli endi that godes gibod
sân antkenda etc.

„Er sprang auf in seinem Fremdensaal und erkannte das Gebot Gottes.“

Einen eigentümlich germanischen Besitz zeigt z. B. die Stelle, wo die Geburt des Heilandes erzählt wird v. 378:

Thô ina thiin môdar nam,

hiwand ina mid wâdiu „sie umwickelte ihn mit Gewandstoff, Leinenstoff“ als dem eigentlich volkstümlichen.

Während ferner in den Evangelien nur von Hirten die Rede ist, denen die Geburt des Herrn durch die Engel verkündet wird, spricht der Dichter des Heliand zwar zunächst auch nur von wardôs (Wächter), bezeichnet sie aber gleich näher als ehuskalkôs „Roß- oder Pferdefnechte“, die an wahtu îta wârun „die auf der Wacht draußen waren“, und nennt gerade diese als die vornehmste und nach der Landesart populärste Gattung von Hirten.

Erscheint das Schiff an der Stelle, wo von der Erwählung der Jünger die Rede ist und es von Jakobus und Johannes heißt, daß sie Neze und Schiff d. h. den Fischfang, ihre Lebensbeschäftigung verließen, um dem Herrn zu folgen, nur mit dem natürlichen epischen Attribut neglit (skipu) „genageltes Schiff“, so heißt es doch an anderen Stellen das hôhhurnid skip „das mit hohen Hörnern“ versehene, das Hochbordschiff, das Schiff mit hochgeschweiften und mit Schnitzwerk verziertem Steven.

Als der Dichter dagegen von der Darstellung Jesu im Tempel behufs Weihe spricht, erwähnt er es z. 453 f. ausdrücklich

Sô was irô wisa than,

therô liudeô landsidu etc. daß es Sitte der Hebräer war und von keiner Frau unterlassen werden durfte. — Der Reichtum der deutschen Sprache an Bezeichnungen der Stammes- und Familienverwandtschaft zeigt sich in unserem Gedichte in seiner ganzen Fülle; die Stärke des Familiengefühls, der Liebe zu dem Geschlechte und Stamme, dem man angehört, des Stolzes auf eine Abstammung von einem Heldengeschlechte ist überall häufig und nachdrücklich ausgesprochen.

So ist gleich der Ausdruck thiod und thioda „das Volk nach seiner durch das Blut begründeten Vereinigung“ und wäre dann der in v. 789 genannten thiodgod nicht der „Gott aller Menschen“, sondern der einem Volk speziell zugehörige Gott. Dann finden wir als Worte, die die Verwandtschaft bezeichnen sibbia (Blutsverwandtschaft); abharo (Nachkomme); knôsâl (Geschlecht); kunni (Geschlecht); gaduling (Geschlechtsgenosse, Blutsverwandter, ohne Bezeichnung des Grades); swiri (consobrinus, Geschwisterkind, das ἀδελφός des griechischen Textes umdeutend); gadulingmâg (nächster Geschlechtsverwandter); hiwiski (Familie, Haushaltung, Genossenschaft); friund (Blutsfreund, Verwandter), während wini den nicht durch Bande des Bluts verbundenen Freund, Genossen bezeichnet.

Ein ähnlicher Reichtum herrscht in den Bezeichnungen für die Frau; wir finden dafür wîf, idis, magu, brâdi, hîwa, frî, thiorna und sinhiwun pl. für die „Chegatten“.

Mit dem Verwandtschaftsbewußtsein hängt eng zusammen das Heimatbewußtsein, und von diesem Gefühl giebt Zeugnis, wenn der Dichter den Joseph behufs Schätzung die wânamon hêm „die glänzende, schöne Heimat“ auffuchen, oder wenn er den Johannes die Leute ermahnen läßt (746):

sôkead in liot godes

upôdas hêm (die obere Heimstätte, Sitz im Himmel) êwig riki hôhan hebhanwang (Himmelsau), oder wenn im Gegensatz gegen ôdil „die angeborene, ererbte Heimatsstätte, das fremde Land, die Fremde elilendi genannt wird. — Das auf dem Verwandtschaftsverhalten beruhende Volksleben und die Verbindung, die zwischen Volk und König, dem Heergefolge und dem Heerführer, zwischen dem milden Herrn und seinen dankbaren Getreuen herrscht, zeigt sich in unserem Epos von einer glänzenden dichterischen Seite und vermittelt mehr als alles Andere die Aufnahme des Evangeliums, das Verständnis der Thaten des Erlösers bei einem Volke, in welchem eine unwandelbare, heldenmütige Treue noch vorhanden war.

Eng verbunden mit dem deutschen Volkstum und Königtum war das Leben des Kriegeres, und so erscheint denn auch das deutsche Kriegerleben in unserm Gedichte überall neben den Schilderungen des Volkslebens und der glänzenden Herrlichkeit des Königtums, ja es tritt dasselbe entschieden in den Vordergrund und bildet nebst dem Königtum das bedeutendste Vermittlungsglied in der eigentlichen Verbindung, welche das Epos zwischen dem deutschen Leben und der evangelischen Geschichte geknüpft hat. So tritt der Held des Gedichts, Jesus, ganz in den Zügen eines deutschen, epischen Helden auf. Es ist Christus in Deutschland, der uns hier entgegentritt. Er erscheint in der höchsten Glorie, welche der Deutsche kannte, als ein gewaltiger Völkerrüst. Aber er ist ein von seinem Volke verleugneter und verratener König, umgeben von der ganz in deutsche Farben gekleideten Schar seiner Getreuen, die gleichfalls lauter hochgeborene Männer sind, wie alle Figuren, welche auf die Lichtseite gestellt sind, was uns eben mit ein Beweis ist für den Stolz auf die Abstammung von einem Heldengeschlechte. Zum Belege dafür sei Folgendes angeführt: Für die Weisen aus dem Morgenlande ist es allero willeôno mêsta (603) „das Vorzüglichste von allem Begehrten, Wünschenswerten“, ihn selbst zu sehen thena kuning an thesamu kêsurdôma. Er ist managaro mundboro „der Schutzherr, Vormund vieler.“ Wenn der Dichter trotzdem die Demut Christi, die in seiner Menschwerdung und besonders in der dürftigen Scenerie seiner Geburt einen so drastischen Gegensatz zu seiner Eigenschaft als König des Himmels und der Erde sich äußert, festhält, so thut er es wol unter dem Eindruck der Kommentatoren. Andererseits wird auch die vornehme epische Inszenierung festgehalten, da das Kind zwar in Leinzeug, Leinwand eingewickelt wird, sonst aber die kostbaren Stickerien (fratah), wie es Zucht und Sitte erheischt (sagaro), nicht fehlen. Auch werden die Gaben der drei Weisen aus dem Morgenlande hochvornehm stilgemäß von den um das königliche Kind stehenden Dienern in Empfang genommen (v. 675)

Thea man stôdun garowe,
holde for irô hêrron, thie it mid irô handon sân
sagaro antfêngun.

Deshalb wird an der Stelle, wo der Aufenthalt Jesu in der Einsamkeit erzählt wird, wo er sogar den Versuchungen des Teufels ausgesetzt ist, von dem Dichter ausdrücklich hinzugefügt, daß er dieselbe im selbho gikôs „sich selbst erwählt hatte“, um das Auffallende der völligen Vereinsamung des König-Heilandes zu motivieren.

Zimmer bleibt er der drohtin, das freilich als schon festgeprägter kirchlicher Ausdruck nur für Gott und Christus auftritt, während sonst die Form mandrohtin = Männerherr, menschlicher Herr gebraucht wird. Dagegen wird er medgebho genannt, welches eine epische Bezeichnung des Dienstherrn, Fürsten ist, eigentlich „Methspender“, weil ihm die Bewirtung seiner Mannen als eine seiner Hauptpflichten obliegt, wie schon oben bei winseli bemerkt worden ist. Ihn umgeben natürlich seine Dienstmannen, die hier in epischer Weise gisidi „Gesinde“ d. i. alle die im Dienst stehenden

Leute eines Herrn genannt werden. So wird im Einzelnen von Johannes dem Täufer gesagt, that he Kristes gisid

an thesaro wîdun werold werðan skoldi
„daß er Christi Dienstmann in dieser weiten Welt werden sollte (v. 135), und that he skoldi gisid
wesan hebhankanniges, daß er werden sollte ein Dienstmann des Himmelskönigs.“

Als die Jünger berufen waren, erzählt der Dichter, daß sich Christi näherten sulike gisidos, sô he im selbho gikôs „solche Dienstmannen, wie er sie sich selber erforen.“ In dieses Verhältnis wird sogar so weit ausgedehnt, daß, während die Schrift erzählt, daß Christus, als ihn der Teufel in der Wüste wiederholt versucht hatte, schließlich zu ihm sprach: „Hebe dich weg von mir, Satan; denn es steht geschrieben: Du sollst anbeten Gott, Deinen Herrn, und ihm allein dienen!“ der Dichter des Heliand erzählt, der Herr habe den Teufel aus seiner Nähe, aus seiner Dienstangehörigkeit (huldi v. 1107) entlassen. So erklärt wenigstens Nueckert das Wort huldi an dieser Stelle; und wenn gleich die kirchliche Auffassung auch mit berührt ist, so lassen die in der Nähe stehenden Worte thegnôs und helidôs doch keinen Zweifel darüber, daß hier jene Auffassung nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich ist. Die Stelle heißt so (v. 1106 ff.):

Thô ni welda thes lêdon word langron hwila
hórean the hêlago Krist, ak he ina fon is huldi fordrêf,
Santanâse forswêp, endi sân aftar sprak
allaro barnô betst, quath that man bedôn skoldi
up the them alomathigon gode endi ênum imu
thionôn swiðo theoliko thegnôs managa,
helidôs after is huldi:

„Da wollte des Bösen Wort nicht längere Zeit
hören der heilige Christus, und vertrieb ihn aus seiner Treue (Dienstverhältnis),
den Satan vertrieb er, sagte, daß man beten müsse
hinauf zu dem allmächtigen Gott, und ihm allein
dienen sollten recht demütig viele Degen,
die Helden nach seiner Dienstbarkeit.“

Die Umgebung nun nicht nur des Heilandes, sondern alle Personen, welche auf die Lichtseite treten, erscheinen als von edler Abkunft, sie sind adalboran. So wird der Simeon stilgemäß adalboran genannt (464); den Joseph begleiten auf seiner Flucht nach Aegypten erlös „Mannen“, sodaß er auch auf der Flucht nicht aus seiner vornehmen Draperie heraustritt und nirgend der evangelische faber lignarius ist. Dem Herodes wird (364) ausdrücklich nachgesagt, daß er nicht ediligiburdi, nicht „von edler Abkunft war“, weil er in den Schatten gestellt werden soll, während alle Diener Christi es sind. Beim Mattheus, den der Herr an einer kôpsteddi „Kaufstätte“ (im Original steht sedentem in telonio, wo Geldgeschäfte getrieben werden) zum Jünger beruft, bemüht sich der Dichter sichtlich, das Bedenkliche in der Herkunft desselben zu übertragen v. 1189 ff.

Thô giwêt im the waldandes sunu
mit them fiwariun forð endi im thô thana fîfton gikôs
Krist au ênaro kôpsteddi, kuninges jungoron,
môdspâhana man, Mattheus was he hêtan,
was im ambahteo edilero mannô,
skolda thâr te is hêrron handon antfâhan

tins endi tolna; trewa habda he gôda
adal andbâri.

„Da begab sich der Sohn Gottes
mit den Bieren von dannen und es erwählte sich dann den fünften
Christus an einer Kaufstätte, einen Diener des Königs,
einen Mann klugen Geistes, Mattheus war er genannt,
er war ihm ein Dienstmann von edlen Mannen,
er sollte dann für seinen Herrn mit Händen empfangen
Zins und Zoll; Treue besaß er feste,
ein vornehmes (edles) Benehmen.

Sa Gott selbst wird von dem Dichter das Attribut adal in prägnantester Bedeutung beigelegt. Auf das Kriegerleben deutet vorzüglich die Bezeichnung der Männer durch helidos; denn helid ist der Mann hauptsächlich nach seiner öffentlichen Thätigkeit hin, im Kriege, im Volke.

Erzählt ferner der Dichter, daß Gott dem römischen Volke die Weltherrschaft verliehen (56 ff), und nennt es kurzweg heri, so bezeichnet dies nicht bloß das Volk als Heer in unserm Sinne, sondern in seinem ganzen öffentlichen Leben. Und wenn er die Römer helmgitrosteon nennt, so steht darin Helm für Rüstung überhaupt, weil er den edelsten Teil des Leibes deckt, und heißt das Wort dann eigentlich, „die getreuen, mit dem Helm bedeckten Mannen, Krieger.“ Joseph sogar wird, wie ihm oben edle Abkunft zugeschrieben würde, ein thegan genannt (253) und die ihn nach Aegypten begleitenden Leute erlös „Sprößlinge edler Abkunft, Mannen“. Auch in der Bezeichnung gihôrîga hildiskalkôs ist die Qualität des Kriegsdienstes zu betonen.

Ebenso läßt die altepische Bezeichnung des Teufels als gêrfund d. h. der mit dem gêr (Speer) kämpfende Feind das Kriegerleben in den Vordergrund treten; freilich würde es wol für ihn nicht gebraucht sein, wenn es nicht schon für das Gefühl zu einem Abstraktum „Feind“ erstarrt gewesen wäre.

Allerdings kommt hier, wie schon oben bemerkt, manches auf Rechnung der Tradition, der einheimischen epischen Kunst; denn der Dichter des Heliand steht auf den Schultern einer weit verbreiteten Kunstübung.

Aus der überlieferten Technik der heimischen Poesie hat der Dichter auch die Rhythmik und das Maß seiner Verse entnommen. Der Versbau ist der der gesammten altdeutschen Poesie vor Otfrid eigene, ein Einzelvers, der aus zwei Gliedern zusammengesetzt ist. Er hat in jeder Hälfte vier Hauptpunkte seiner rhythmischen Bewegung, Hebungen genannt. Die engste Beziehung wird hergestellt durch die Alliteration oder den Stabreim, und zwar sind drei von den Hebungen mit Alliteration versehen und so verteilt, daß zwei der ersten, eine der zweiten Vershälfte zugewiesen werden, wovon die letztere Hauptstab heißt.

Doch die Regel ist nicht ohne Ausnahme. Es wird bisweilen die Ordnung umgekehrt, wovon jedoch im Heliand relativ selten Gebrauch gemacht wird. Oder in beiden Vershälften ist je ein Stabreim, was im Heliand oft vorkommt. Nicht selten ist auch das Schema zwei : zwei. Alle diese Abweichungen sind wol begründet in dem Bedürfnis des Ausdrucks. Aber es giebt im Heliand auch noch einige künstlichere oder verschlungene Arten der Verwendung des Stabreims. Dazu gehört, wenn ein Vers nicht bloß einen, sondern zwei Stabreime enthält, nach dem Schema abab, und dann auch abba z. B. allaro dagô gihwilikes drohtin welda (1253) oder lindiô gisamnôd. Thô gisah he fan allon landon kuman (1245). Es kann aber auch in solchen Fällen des doppelten Reims über das Maß von $2 \times 2 = 4$ im Ganzen hinausgegangen werden, wo dann bei

5 Reimen noch künstlichere Verschlingungen möglich sind z. B. 2282: aabab gumon umbi thena godes sunn gerne swído.

Diese Fälle erscheinen als mit Ueberlegung gewählte Kunstmittel, gewöhnlich in Verbindung mit den metrisch und rhythmisch über das gewöhnliche Schema hinausgeführten Versen. Zuweilen klingt der Stabreim des folgenden Verses schon im vorhergehenden an; zuweilen erfüllt der Stabreim eines Verses vollständig den zweiten. Der Buchstabe w spielt eine bevorzugte Rolle. Die Verbindungen sp, st, sk reimen nur auf sich selbst (nicht auf sl, sm, sn, sw); w ist darin unbeschränkt. Der Stabreim muß an einer durch die Rhythmik des Verses von selbstgehobenen Stelle stehen; sonst ist der Gleichklang zufällig. Auch muß der Anlaut identisch sein; doch reimt g auf j, seltener freilich hw auf w. — Auch Vocale werden, wiewol seltener, zu Stabreimen verwandt, und alle Vocale können unter einander reimen.

Vier Hebungen mit wenigstens zwei Stabreimen muß natürlich jeder Vers haben.

Beruhet thut aber die Rhythmik auf dem Wechsel von Hebungen und Senkungen. Indes kann die Senkung im Deutschen auch durch eine Pause bezeichnet werden, nicht durch besondere Sprachtheile. Meist ist die Senkung einsilbig, aber auch dreisilbig bei Worten von geringerer sprachlicher Bedeutung. In vielen Fällen ist die Mehrsilbigkeit der Senkung freilich nur für's Auge vorhanden, indem der vocalische Aus- und Anlaut vermieden wird durch geringe Hervorhebung des ersten (Verschleifung); die übliche Bezeichnung ist ein Punkt unter dem ersten. Dazu kommt oft noch vor der ersten Hebung in jedem Halbverse ein Auftakt, der sogar bis vier Silben haben kann; natürlich gehören nur wenig betonte Worte hinein.

Als stilistische Technik ist es zu bezeichnen, wenn die rhythmisch einheitliche Langzeile syntaktisch oft durch große Interpunction geschieden ist und so die syntaktische Periode die metrische durchkreuzt und die Monotonie der Langzeilen hindert. So beginnt z. B. die Erzählung von Simeon und Hanna (240) mitten im Verse, ebenso (114) die Verheißung der Geburt des Johannes, 699 die Erzählung von der Flucht und Heimkehr des Joseph, 786 vom Knaben Jesu im Tempel, und speziell in der Stelle, die nachher in der Uebersetzung gegeben wird, in der Bergpredigt beginnt jede Seligsprechung mitten in der Langzeile v. 1300. 1304. 1306. 1308. 1312. 1314. 1316. 1320.

Für die Wortstellung sei bemerkt, daß zusammengehörige Worte oft sehr weit getrennt und auf verschiedene Vershälften verteilt werden z. B. in der Geschichte von den Weisen aus dem Morgenlande und der Erklärung ihrer Botschaft heißt es v. 587 ff.

He quath that an them selbhon daga the ina sáligna
an thesan middilgard módar gidrógi,
só quathe, that óstana ón skoldi skinan
himiltungal hwit, sulik só wie hēr ni habdin ēr
undertwisk erða endi himil óðar hwergin,
ne sulik barn ne sulik bókan.

Er sprach, daß an demselben Tage, an dem seliglich
ihn auf diesem Erdfreise die Mutter gebären wird,
so sprach er, daß von Osten her ein Himmelszeichen scheinen sollte u. s. w.
wo ēn und himiltungal, und dann v. 161 ff.
endi that ni welda gihuggean, that ina mahta hēlag god
só alajungan, só he fon ērist was
selbho giwirkean, ef he só weldi; hēlag god und selbho zusammengehören.

In v. 87 ff. Than skolda he gibod godes
thâr an Jêrusalêm, sô oft sô is gigengi gistôd
that ina torthliko tîdi gimanôdun
sô skolda he etc.

faßt das sô der letzten Zeile die vorherigen, etwas auseinander gelaufenen Sätze zusammen und ist auf diese Art eine sehr behagliche Art von Anfoluthie hervorgebracht. Ebenso steht 1048 das sô zusammenfassend nach einem besonders auseinander gelaufenen Satzcomplex. Ueberhaupt ist der Bau der Periode sehr frei und doch regelmäßig. Wie dann die neue Form mit dem Endreim aufkommt, wird das viel schwerer. — Den Stil der Sprache betreffend, so bedingen sich Satz und Gegensatz. Deshalb wird das meiste in synonyme Wiederholung gesagt, doch mit einigen neuen individuellen Zügen. Aus der sehr großen Zahl von Beispielen hierfür seien nur ein Paar angeführt:

3. 57. That wolda thô wisaro filu
liudiô barnô lobhôn, lêra Kristes,
hêlag word godes.

v. 10—11. thia habdan maht godes
helpa fan himile

v. 78—79. deda is wîf sô self,
was iru gialdrôd idis,

worin idis die Frau nach ihren eigentümlichen seelischen Eigenschaften, wîf das geschlechtliche bezeichnet.

v. 127. sô habed im wurdgiskapu
metod gimarkôd endi maht godes

wo wurdgiskapu die Bestimmung der wurd, der Schicksalsgöttin, also eigentlich ein heidnischer Ausdruck ist und wie metod das zugeteilte Maß, Geschick und die dahinter stehende göttliche Macht bezeichnet. Durch maht godes wird das Heidnische in einem christlichen Ausdruck wiedergegeben und ihm gleichzeitig die Spitze abgebrochen.

v. 197—98 Skrêd the wintar forð,
gêng thes gêres gital:

v. 444 ff. Wiederholung verschiedener Begriffe:
sô it the godes engil Gabriêl gisprak
wârun wordon endi them wîbhe gibôd,
bodo drohtînes etc.

v. 507 f. Siu môsta after ira magathêdi sidor siu mannes ward
erles anthêti edili thiorna.

Und, um noch aus dem nachher im Zusammenhang in der Uebersetzung folgender einzelne Beispiele zu wählen v. 1245—47 Thô gisah he fan allon landun kuman,

fan allon wîdun wegum werot tesamne
jungaro liudiô:

v. 1250 ff. endi im selbho gikôs
twelibhi gitalda treuhafsta man
gôdoro gumôno etc.

v. 1260 ff. Sie gikôs that barn godes
gode te jungoron endi gumôno filu
mâriero mannô.

- v. 1274 ff. the allamu **mankannie**
 with **helliegithwing** **helpan weldi**
 formôn with **thêm** ferne,
 v. 1283 ff. was im **therô wordô niud**
 thâhtun endi **thagôdun** hwat im **therô thiodô drohtin**,
 weldi waldand self wordun **kûdian**.
 v. 1288 f. welda mid is **sprákon** **spáhword** manag
 lêrean thea lindi etc. etc.

Diese Wiederholung ist nun der Grund, weshalb die einzelnen Worte in möglichster Variation auftreten, z. B. Doppel-Formen von casus und Verben. So finden sich allein in 100 Versen wechselnd die Formen managon, allon, simon neben managun, wordun, landun; gôdoro, allaro; bêdie, sulike, sâlige, treuhafte, neben sâliga, wisa, treuhafsta, lioba; allamu neben thesemu; godes, godas; jungron, jungoron; rikea, rikie; hêt neben hiet; hîr, hêr, hir; fan und fon; wirkean, adômean, hebean neben ofsittian, willion; sia und sie; thia, thie, thea, the; twêna, twêna. —

Die Diction ist außerdem reich an Tropen. So nennt der Dichter z. B. v. 108 Gott einfach mit dem Worte rikio; er braucht helm (in dem Worte helmgitrosteon) für die ganze Rüstung. Ferner steht v. 416 bei engilo kraft das Abstraktum für das Konkretum. — Für sterben wird gebraucht (483) an thia friduware faran „zur Friedensstätte fahren“; an anderer Stelle (771) mit einem den Alten besonders eigenen Euphemismus: thit liot afgebhan „das Licht verlassen.“

Für „im Leben“ steht (881) an theson liote. An anderer Stelle (576): Thô he thanan skolda

afgebhan gardôs, gadulingo gimang,
 farlâtan lindiô drôm, sôkean liot ôðar,

sind mehrere tropische Ausdrücke für „sterben“ mit einander verbunden; denn zunächst steht he thanan skolda (scil. faran) „er sollte von dannen (fahren); dann afgebhan gardôs, wo gard oder vielmehr der plur. gardôs den stets eingezäunten Wohnsitz bezeichnet, jodas der Ausdruck heißt: „die Wohnung aufgeben“, wozu als Apposition tritt gadulingo gimang „die Schar der Geschlechts-genossen“, was also den tropischen Ausdruck giebt afgebhan gadulingo gimang. Dazu bringt der Dichter in gehäuftem synonymem Wiederhall aus dem reichen Vorrat seiner epischen Formeln noch eine weitere für „sterben“, nämlich farlâtan lindiô drôm „verlassen der Leute Traum, Traumbild“, eigentlich und so auch hier den bunten Gestaltenwechsel vor dem innern und äußeren Auge bezeichnend. Wie er „sterben“ durch thanan faran bezeichnet, so den „Tod, das Sterben“ mit hinfardi (1038) — Der Teufel wird kurz und $\alpha\alpha\tau' \epsilon\zeta\alpha\chi\eta$ tropisch bezeichnet als fiund (1056. 1215) oder als gêrfiund (1064), oder als gramo (901) = „der Verhasste, der Feind“, oder als balowiso (1096) = „der in's Verderben Führende“. Die christliche Flammenhölle wird genannt fern (infernium) that hêta (heiß).

Dem bisher Gesagten soll nun ein zusammenhängendes Stück aus dem Heliand in Text und wortgetreuer Uebersetzung folgen, nämlich „die Bergpredigt.“ — Wie die ganze evangelische Geschichte hier erscheint als der glorreiche Zug eines herrlichen Volkskönigs, der durch sein Land zieht, um zu raten und zu richten, Gaben zu verleihen und zu helfen, so erscheinen, wie schon bemerkt, auch seine Apostel als seine Mannen, die er zu seinem nächsten Gefolge auserkoren aus der großen Menge Volkes, das er durch das Land ziehend sammelt und das nun von allen Seiten zu ihm strömt, ohne jedoch an der geheimen Besprechung bei dem thing, in dessen Gestalt die ganze Berg-

predigt eingekleidet ist, teil nehmen zu dürfen. Zur geheimen Besprechung (rúna) werden nur jene zugelassen, und es gilt einen Kriegszug beraten wider den bösen Feind. Dann erst folgt die Beratung vor dem Volke. Beide Schilderungen, die der Beratung der Apostel, wie die Beratung vor dem Volke sind offenbar getreue Nachbildungen der deutschen Königsherrschaft; die Bergpredigt ist die Beratung der deutschen Könige mit ihren Fürsten und Herzogen, wie sie im Angesichte des Volkes vollzogen wurde. Dies wird erzählt, wie folgt v. 1245 ff.

Thó gisáð he fan állon lándun kúman,
fan állun wíðun wégun wérot tesámne
júngaro lfudið: is lóf was só wíðo
mánagun gimárit.

„Da sah er von allen Länden zusammen kommen
Von allen weiten Wegen eine Menge
junger Leute: Sein Lob war so weit
Der Menge verkündet“ (= unter das Volk gedrungen.)

Thó giwét im máhtig self
an éнна бэрг uppan, bárnò ríkiðst,
súndar gesíttian endi im selbho gikós
twelbíhi gítalda treuhafsta mán
góðoro gúmóno, thie hé im te júngron forth
állaro dágò gihwílikes dróhtín welda
an is gísíðskepie símblon hébbéan

„Da begab sich der Mächtige selbst
auf einen Berg hinauf, er der Söhne reichster,
abgesondert zu sitzen, und er erkor sich selbst
an der Zahl zwölf treue Mannen
von den guten Menschen, die er für sich zu Sängern fortan
alle Tage (an der Tage jeglichem), der Herr, wollte
in seiner Gefolgschaft immer haben.“

1255. Némníða sie thó bi námon endi hét sie náðór gárgan,
Andreas endi Péturse érist sána
gíbróðer twéne, endi bédie mid im
Jácoþe endi Jóhannese; sie wárun góde líobha
(míldi was he im an is móðe) sie wárun énes mánnés súni,
bédie bi gíburdiun.

„Dann nannte er sie mit Namen und hieß sie ihm näher treten,
den Andreas und Petrus ganz zuerst,
die zwei Brüder, und mit ihnen beiden
den Jakobus und Johannes, sie waren Gott lieb
(freundlich war er ihnen in seinem Herzen), sie waren eines Mannes Söhne
beide durch Geburt.“

1260. Sie gikós that bárn godes
góde to júngoron endi gúmóno filu,
márierio mánnò, Mátthéus endi Thómase,

Júdasós twëna endi Jäenbe ôðran
is sélbhes swíri: sia wárun fon swéstron twém
knósles kúmana Kríst endi Jácob,
góða gádulingós.

„Sie erfor der Sohn Gottes
Gotte zu Jüngern und viele von den Menschen,
von den hehren Mannen, den Matthæus und Thomas,
die beiden Judasse und eineß andern Jakobus,
sein eigenes Geschwisterkind (= Better): sie waren von zwei Schwestern,
gute Blutsverwandte.“

1266. Thô hábda therô gúmôno thâr
the nériendo Kríst níguni gitálda
tréuhafte mán: thô hêt he ôk thana téhandon gángen
selbhon mit thém gisiðun, Símon was he hêtan,
hiet ôk Bártholomêuse án thana bérge uppan
fáran fan thém fólke ôðrum endi Phílippus mid im.
treuhafte mán. Thô gèngun sie twelbhi sámad
rínkós te thero ránu, thâr he ráðand sât
managero mundboro, the allamu mankunnie
with hëllieghwing hëlpan wéldi
fórmôn with them fërne, só hwem só frúmmean wili
só hlobhlika lëra, so hé thém hudiun thâr
thurh is giwít mikil wísean hógða.

„So hatte nun dort der Gefährten
der rettende Christus an der Zahl neun
treuhafte Mannen: da hieß er auch den zehnten treten
selbst zu den Gefährten, Simon war er geheissen,
auch hieß er den Bartholomäus den Berg hinauf
sich entfernen von der übrigen Menge und mit ihm der Petrus,
treue Mannen. Da gingen sie ihrer zwölf
Helden zusammen zu dem vertrauten Gespräch, wo da saß der Herrscher,
der Schutzherr der Menge, der dem ganzen Menschengeschlechte
gegen den Höllenzwang helfen wollte,
beistehen wider die Hölle jedem, der fördern wollte
so erfreuliche Lehre, in der er die Leute dort
in seiner tiefen Weisheit anzuweisen gedachte.“

1279. Thô umbi thena nériendon Kríst nâhor gèngun
súlike gisiðos, só he im sélbho gikós
wáldand under them wérode. Stóðun wísa man
gúmon umbi thena gódes súnu gérno swíðo
wérós an wíleon, was im therô wordó niud,
tháhtun endi thagóðun, hwát im therô thíodó drohtin,

wældi wáldand sêlf, wórdun kúðian
theson lúndiun te liobhe.

„Da gingen dem waltenden Christus (umgaben ihn) näher
solche (= diejenigen) Dienstmannen, die er sich selbst aufer sah,
der Herrscher unter der Männermenge. Es standen die klugen Mannen,
die Menschen um den Gottessohn, sehr eifrige Mannen,
immerzu hatten sie nach den Worten Verlangen,
sie zogen schweigend in ihr Gemüt, was der Herr dieser Völker,
der Herrscher selbst mit Worten kund thun wolle,
den Menschen zum Guten.“

1286.

Than sát im the lándes hírdi,
gégínward fór thém gúmon, gódes égan bárn,
wælda mid is sprákon spáhword mánag
lêrean thea liudi, hwô sie lóf gode
an thesum wêroldíkea wírkean skóldin.

„Dann saß des Landes Hirte
gegenwärtig vor den Mannen, Gottes eigener Sohn,
wollte mit seiner Sprache manches Weisheitswort
lehren die Menschen, wie sie Gottes Lob
in diesem irdischen Reiche wirken sollten.“

1291.

Sát im thô endi swigôða endi sáh sie an lánço,
was im hóld an is húgi hêlag dróhtín,
mildi an is môde, endi is mûð antlók,
wísda mid is wórdun wáldandes súnu
mánag márlik thing endi thém mánnun
sagða spáhun wordon, thém the hé te thero spráku thárod
Krist alowáldo gekórana hábða,
hwílike wárin allaro írminmannó
gode wêrdôstun gumôno kunnies:

„Er saß da und schwieg und sahe sie an lange,
war ihnen zugethan in seinem Gemüte, der heilige Herr,
gnädig in seinem Herzen, und that seinen Mund auf,
zeigte mit seinen Worten, der Herrschersohn,
manch ruhmwürdig Ding, und den Menschen
sagte er mit klugen Worten, denen, welche zu der Unterredung dorthin,
der allwaltende Christus, erkoren hatte,
welche von allen Erdenbewohnern
Gotte die liebsten wären von dem Menschengeschlechte.“

1300—4

Ságða im thô te sôðe, quath that thie sálige wárin,
mán an thesaro middilgard thie hêr an irô môde wárin
árme thurh ôðmódi: „thém is that êwíga ríki
swído hêlaglik an hêbhanwánge
sínlif fargébhan.“

„Er redete zu ihnen dann in Wahrheit, er sagte, daß das selige Menschen wären auf diesem Erdkreise, die hier in ihrem Herzen arm wären in Demut: „denen ist das ewige Reich, das sehr heilige, auf der Himmelsau ein ewiges Leben verheißen.“

1304—6 Quath thet ök sálíga wárin
mádmunde mán; „thie môtun thia mârion érda
ofsittian that sélbha ríki.“

„Er sprach, daß auch selig wären
die sanftmütigen Menschen; „die dürfen die herrliche Erde
besitzen, dasselbe Reich.“

1306—8 Quath that ök sálíge wárin
thie hîr wiopin irô wámmun dâdi, „thie môtun eft willion gibîdan,
frôfra an them sélbhon ríkea.
„Er sprach, daß auch selig wären,
die hier beklagen ihre bösen Thaten; „sie können wieder das Ziel ihrer Wünsche
zu erreichen hoffen,
Trost in demselben Reiche.“

1308—12. Sálíge sînd ök the sie hêr frúmôno gilustid
rînkôs, that sie hêr réhto ádômean, thes môtun sie wêrdan an them ríkie
dróhtînes
gífullit thurh irô férhtun dâdi: súlikoro môtun sie frúmôno biknêgan
thie rînkôs thie hêr réhto ádômiad: ni willead an rûnun biswikan
mán thâr sie at máhle sittiad!
„Selig sind auch, die hier gelüstet nach dem Guten,
die Mannen, daß sie hier recht richten, davon sollen sie in dem Reiche des Herrn
erfüllt werden um ihrer verständigen Thaten willen: solcher Wohlthaten sollen sie
zu schmecken bekommen,
die Mannen, die hier recht richten: nicht wollen in Gesprächen betrügen
die Menschen, wo sie auf der Gerichtsstätte sitzen!“

1312—14. Sálíge sînd ök thêrn hîr mildi wîrdit
húgi an hélîdo brîostun, thêrn wîrdit the hélago drohtîrn
mildi mahtig sélbho.

„Selig sind auch die, denen hier ein freigebiger Sinn
entsteht in der Heldenbrust, denen wird der heilige Herr
freundlich, der mächtige, selbst.“

1314—16. Sálíge sînd ök under thésaro mánagon thiodu
thie hébbiad irô herta gihrênit, thie môtun thana hébbhanes waldand
sêhan an sînon ríkea.“

„Selig sind auch unter diesem großen Volke,
die da haben ihr Herz gereinigt; sie dürfen den Himmelsherrscher
in seinem Reiche sehen.“

1316—20. Quath that ók sálíga wárin
thie hér frídusamo under thésemu fólke libbiad endi ni williad éniga féhta
giwirkean,

Sáka mid iró selbhoró dádiun, thie mótun wesán súni dróhtínes ginemnida,
hwand hé im wili ginádig werðan; thes mótun níotan lángeo
selbhon thes sínes ríkeas.

„Er sagte, daß auch selig wären
die, welche hier in friedlicher Weise unter diesem Volke leben und keinen Kampf
anregen wollen
mit ihren eigenen Thaten; „die sollen Söhne Gottes genannt werden,
weil er ihnen gnädig werden will; deshalb sollen sie lange
selbst sich seines Reiches erfreuen.“

1320—25. Quáth that ók sálíga wárin
thie rínkós the réhtó wéldin endi thurh that tkólód ríkiero mánnó
heti endi hármquadí: „thém is ók an hímile
gódas wang fargébban endi géstlík líf
áfter te éwandage, só is gie éndi ni kúmit
wélóno wúnsamóst.

„Er sagte, daß auch selig wären
die Helden, welche des Rechtes walteten und deshalb mancher Leute Feindschaft
und kummerbringende Rede erdulden: „denen ist im Himmel
das himmlische Paradies beschieden und geistiges Leben
die Ewigkeit hindurch; darum kommt sein Ende niemals,
(was) der Güter lieblichstes (ist).“

1326—34. Sô habda thô waldand Krist
for thém érlon thár áhtó gitalda
sálda geságda, mit thém skal símbla gíhwe
hímilríki gihálón, ef he it hébbéan wíli,
ésthó he skal te éwandage áftar thárbôn
wélon endi willion, síðor he thesa wérolð ágíbhíð,
érðlíf gískápu endi sókíð im óðar lífoht,
só líof só léð, só he mit theson líudiun hér
gíwérkóð an thesaro wérolði, al só it thár mid is wórðon ságda
Krist alowáldo, kúningó ríkeóst
góðes égan bárn júngoron sínun.

„So hatte der waltende Christus
vor den Mannen dort (an der Zahl) acht
Seligpreisungen gesagt, durch die jeder zu aller Zeit
das Himmelreich erhalten soll, wenn er es besitzen will,
oder er soll bis in Ewigkeit nachher entbehren,
was das Begehrungswürdigste ist, so bald er die Welt verläßt,
des Erdenlebens Geschick, und sucht sich ein anderes Reich,

so Liebes wie Leides *), welches er unter den Menschen hier
gewirkt hat in dieser Welt, wie er dort mit seinen Worten sagte,
der allwaltende Christus, der Könige reichster,
Gottes eingeborener Sohn, seinen Jüngern.

1336. „Gi werðad ðk sô sálige, quathe, thes in sáka bíodat
líudi after theson lánðe endi læð sprekat,
hébbiad in te hóska endi harmes filu
giwírkiad an thesaro wérolði endi wíti gífrúmmit,
félgiand iu firinspráka endi fiundsképi,
lôgniad iwa læra, död iu lædes sô filo,
harmes thurh iwan hêrron.

„Ihr werdet auch so selig, sprach er, wenn mit euch Händel suchen
die Leute durch dieses Land hindurch und euch Böses nachsagen,
euch zum Spotte haben und euch vielen Kummer
bereiten in dieser Welt und Qual verursachen,
heften euch Frevelrede an und Feindschaft,
leugnen eure Lehre, thun euch so viel Leides an,
so viel Qual um eures Herrn willen.“

1342. Thes látad gi iwan húgi símbla,
líf an lústun, hwand íu that lôn stendíð
an góðes ríkea gáro góðó gíhwílikas
míkíl endi mánagfald. That is iu te mèdu forgebhan,
hwánd gi hêr êr bíðóran árbedð thólóðun,
wíti an thesaro wérolði.

„Deshalb laffet ihr euren Sinn immerdar,
euer Leben in Freude sein; denn euch wird der Lohn reichlich zu teil
in Gottes Reiche, der Lohn an jeglichem Gut,
ein großer und vielfältiger. Das wird euch zur Vergeltung verliehen,
weil ihr hier einst zuvor Mühjal erduldetet,
Qual in dieser Welt.“

Wírs is thêrn ôðrun,
gíbíðig grimmora thing thêrn the hêr gôð êgun,
wíðun wérolðwelon: thie forslítad írô wúnnia hêr,
gíníudôð sie gínôges, skúlun eft nárwara thing
áfter írô hínfêrði hélíðôs tholóian.
Than wópiat thâr wánskefti thie hêr êr an wúnnion sind,
libbiad an lústun, ne wílleat thes farlátun wíht
mêngitháhteó thes sie an írô móð spanit
lêðoro gílestíð, thán im that lôn kumíð
úbíl árbedsam; than sie is thena éndi skúlun
sôrgóndi geséhan. Than wírdíð im sêr hugi

*) (b. h. entweder etwas Erfreuliches, Gutes, oder Trauriges, Böses.)

thes sie thésaro wéroides só filu willeon fulgëngun
mán irô mödsebhon.

„Uebeler ist (ergeht) es den anderen
beschieden grimmigere Dinge denen, die hier Güter besitzen,
weiten irdischen Besitz; die genießen ihre Freude vorweg,
versenken sich in die Fülle; sie sollen aber kummervolle Dinge
nach ihrem Hingange, die Helden, ertragen.
Dann beklagen dort das Elend die, welche hier vorher in Freude leben,
die in Lüste leben, (davon) nichts ablassen wollen
von ihrem verbrecherischen Denken, wozu sie ihr Herz treibt,
von ihren bösen Thaten; dann wird ihnen ihr Lohn zu teil,
beschwerliches Leid; dann sollen sie nach dessen Ende
mit Kummer schauen. Dann wird ihnen betrübt das Gemüt
darüber, daß sie der Lust dieser Welt so sehr nachjagten,
die Männer, in ihren Gedanken.“

Im Stil dieser Poesie ist auch ein anderes hochdeutsches Gedicht abgefaßt, ein Gedicht vom jüngsten Gericht, von seinem ersten Herausgeber Schmeller „Muspilli“ genannt. Gegenstand ist zuerst die Beschreibung, wie die Seele nach Verlassen des Leichnams von zwei streitenden Heeren guter und böser Engel gerichtet und ihrer Bestimmung zugeführt wird. Dann kommt eine Beschreibung des Kampfes zwischen Elias und dem Antichrist, infolge dessen der Weltuntergang statt hat. Daran schließt sich das letzte Gericht und die Auferstehung der Toten. Der Form nach ist es alliterierend mit einzelnen Reimen. Um die Mitte jedoch des neunten Jahrhunderts muß der Reim zu weiterer Geltung gekommen sein. Auf die Frage, wie der Reim in die deutsche Poesie gekommen, von wem und woher er eingeführt, oder ob er sich aus sich selbst entwickelt habe, ist verschieden geantwortet worden. Wackernagel Litt.-Gesch. p. 58 behauptet entschieden, daß, wenn auch die deutsche Sprache schon früher und von selbst Anlage und Neigung zu ihm bejessen haben sollte (die Alliteration selbst hätte darauf führen können), doch schließlich damals der volle und plötzliche Entscheid ebenso unzweifelhaft von außen her, von der lateinischen Reimpoesie der Kirche gekommen sei, wie umgekehrt lateinische Dichter jener Zeit, wenn sie der Alliteration sich bedienten, dies unzweifelhaft nach dem heimatischen Vorbilde thaten. Allein in unsern alliterierenden Gedichten kommen stets einige Zeilen vor, die neben der Alliteration den vollen Reim zeigen; so z. B. im I. Merseburger Zauberspruche; sumâ hapt heptidun, sumâ heri lezidun; im II. Zauberspruche: bën zi bēna, bluot zi bluoda: Im Hildebrandsliede z. B.

v. 59. in sus hêremo man hrustî giwinnau

v. 61. dër sî doh nu argôsto ôstarliutô

v. 70. untî im irô liutân lutilô wortun;

im Muspilli

v. 37. Daz hōrith rahhōn diā wēroltrēhtwison

v. 80. denne varant engilâ uper [diô] marhâ

v. 88. denne st[êt] dâ[r um]pi engilô menegî

Viel mehr Verse aber sind, die neben der Alliteration ungenauen Reim haben, wie er aber später noch lange als Reim gefühlt wurde und galt.

Es giebt aber auch in denselben Gedichten, und das ist besonders merkwürdig, einzelne Zeilen ohne Alliteration, aber mit Endreim, der folglich für jene als Ersatz eingetreten ist z. B. I. Zauber-
spruch v. 4: insprinc haptbandun! invar vīgandun! Mußpilli v. 61: diu marha ist farprunan
[diu] sēla stōt pid[su]ngan. So scheint schon in der Alliterationszeit Sinn und Gefühl für den Endreim
vorhanden gewesen zu sein und sich eine Neigung dazu zuweilen schon geltend gemacht zu haben,
sodas dann der Reim zum nachmaligen entwickelten Reimwesen im Deutschen selbst gelegen hätte und
nicht erst von außen genommen werden brauchte. Aber die Verbreitung ging langsam von statten;
als aber die Sache erst in's rechte Stadium getreten war, vollzog sich der letzte Prozeß rasch. Dieses
letzte Stadium entzieht sich leider unserer Beobachtung wegen des Mangels der Volksdichtung dieser
Zeit. Vollzogen haben muß sich der Prozeß in der deutschen Volkspoesie in den 30er und 40er
Jahren des 9ten Jahrh's. Um 850 muß er entschieden gewesen sein; denn um diese Zeit beginnt
Ditfrid sein Evangelienbuch und braucht den Reim als etwas für die Poesie in seiner Sprache ganz
Natürliches. Und zwar mußte er in volksmäßigen Gedichten üblich sein; denn sonst konnte Ditfrid
durch seine christliche Dichtung nicht hoffen, die heidnischen Gesänge zu verdrängen, wenn er seiner
Dichtung eine dem germanischen Wesen fremde Form gegeben hätte. Der Form nach mußte er seine
Poesie aufs Engste an's Bestehende anschließen, wenn er sich eine Verbreitung versprechen wollte.
Sein Vers ist genau der Vers der Denkmäler vor ihm, die alte epische Langzeile. Daß er vielleicht
durch den Reim der Kirchenhymnen in seinem Vorzuge betreffs des Reimes bestärkt worden sei, ist
möglich. Hätten jedoch Geistliche den Reim in der deutschen Poesie aufgebracht, so hätte er schon
durch die Schwierigkeit der Verbreitung sich nicht so schnell verbreiten können.

Jedenfalls also um die Mitte des 9ten Jahrh's muß in deutscher Volksdichtung der End-
reim zu breiter Geltung gekommen sein, in Grundriß und Durchführung. In seinem Gefolge scheint
auch zu gehen und von ihm begünstigt zu sein eine genauere Versmessung. Das erste Werk, das
den neuen Kunstcharakter trägt, ist das Evangelienbuch des Ditfrid, Mönchs zu Weißenburg,
dessen Heimat noch nicht feststeht. Er ist Schüler des Grabanus Maurus und des Salomon von
Constanz. Als Mönch zu Weißenburg und zwar als Presbyter schrieb Ditfrid sein Gedicht, aber nicht
in der jetzigen Ordnung. Er sagt in der Vorrede selbst, den mittelsten und größten Teil habe er zu-
letzt geschrieben. Die einzelnen Stücke widmete er einzelnen Personen, das Ganze aber Ludwig dem Deut-
schen, und fügte zugleich eine lateinische Zuschrift bei, die an Liutbert, Erzbischof von Mainz, gerichtet war,
womit er das Gedicht demselben zur geistlichen Approbation vorlegte. Nach den übereinstimmenden
Feststellungen ist das Gedicht 870 vollendet gewesen. Ditfrid selbst hat sein Gedicht in 5 Bücher geteilt.

Den Inhalt und die Anordnung betreffend, so erzählt der Dichter die evangelische Geschichte
mit Auswahl; er sagt, er behandle einen Teil der Evangelien, sodas er wol Einzelnes übergang,
dafür aber oft Deutungen hinzufügte unter besonderen Ueberschriften: moraliter, mystice, spiritualiter.
Die hierzu benutzten Ausleger nennt er teils selbst, teils sind sie von dem Herausgeber Nelle (p. 46 ff.)
herausgebracht worden.

Der Zweck des Gedichts war, es sollte nicht bloß gelesen werden, wie er es in der Widmung
ad Liutbertum an verschiedenen Stellen ausspricht, dann ad Salomonem 7:

Oba ir hiar findet iawiht thes, thaz nuirdig ist thes lēsanēs

In der Widmung an den König v. 87/88:

oba er habet iro ruah,

ōdo er thaz ginueizit, thaz ēr sa lesan heizit.

Im Gedicht selbst IV, 1,34

thaz iz zi suâr ni zâlti, ther iz lésan unólti.

Es sollte auch gesungen werden und sollte dem weltlichen Gesange entgegentreten: I, 1,109 und 116

Tház sie thés biginnèn, iz úzanà gisingèn,

116. ni mán in írô gizúngi Krístes lób súngi.

Seine Verse schrieb er natürlich nicht ohne Regel, wie das überall die Stellung und Wahl der Worte und andere Hilfsmittel zeigen. Bei ersteren war er wol gar etwas zu peinlich, wenn es sich bei der Ausbildung der Sprache handelte um die Wiedergabe eines fremdsprachlichen numerus oder genus, da er sich entschuldigt, daß er beides nicht immer habe beibehalten können, ein masculinum des Lateinischen durch ein deutsches Femininum, einen Singularis durch einen Pluralis habe übersetzen müssen. Der Otfridische Vers oder Halbvers, deren je zwei eine Langzeile bilden, hat nie mehr oder weniger als vier Hebungen. Durch das Fehlen der Senkung aber, mehrsilbigen Auftakt, das Schweben des Tones entsteht eine große Mannigfaltigkeit. Außerdem macht er selbst auf die Synalöphe aufmerksam, er ermahnt den Leser, auf dieselbe zu achten, ohne die oft der Vers zu ausgedehnt werden würde. Trotzdem er nun die Alliteration aufgegeben und den Endreim angenommen, so klingt jene doch noch an vielen Stellen durch, wie er denn andererseits mit dem Reime nicht durchweg zustande gekommen ist. Die Reime sind sämtlich, wie alle bis nach der Mitte des 12ten Jahrh's, stumpf d. h. sie binden nur die letzte Silbe des Halbverses auf der vierten Hebung, sodaß die tiefen Endsilben etwas über ihre natürliche Geltung erhöht werden müssen. Aber es zeigt sich auch schon das Bestreben, die der letzten vorausgehende dritte Hebung mit in den Reim zu ziehen und ihm so mehr Ausdehnung zu geben z. B. in Reimen: guati: muati; cleini: reini; funtan: gibuntan; slihti: rihti; frôno: scôno; thanana: thegana; lêra: mêra etc. Hieraus entwickelt sich dann der klingende Reim. Aber er begnügt sich auch oft nur mit dem Gleichlaut des letzten Vocals bei verschiedenen Konsonanten, z. B. wird gereimt quad auf gemah, zuival auf giskeidan, biscof auf doh; ja die Vocale sind oft nur ähnlich oder von verschiedener Quantität. Gleichwol haben ihm die Reime als eine damals neue Kunst offenbar viel Not gemacht und ihn zuweilen zu ganz unerträglichen Mengen von Füllwörtern, auch zu Weitläufigkeiten veranlaßt. Was nun die Strophe betrifft, so bilden je zwei Langzeilen, die durch den Reim gebunden sind, eine solche, die sogenannte Otfridische Strophe. Wenn bisweilen mit der Strophe der Sinn nicht abschließt, so ist das noch eine Ungehörigkeit, die auf Unfertigkeit der Kunst deutet.

Was den poetischen Stil anlangt, so zeigt sich eine auffällige Verschiedenheit gegen die ältere Form, wie wir sie in Heliand gesehen, die durch das Aufhören der Alliteration bewirkt ist. Dort hatte die nachdrückliche Betonung einer bestimmten Anzahl Wörter von selbst zu einem förmlichen Ausdrucke geführt, indem bei der Betonung jedes einzelnen eine gewisse Zusammenstellung von ähnlichen Begriffen, bei weiterer Umschreibung Bilder, ja vielleicht zuweilen ganze Sätze durch den fortwährenden Gebrauch stehend wurden. Diese Förmlichkeit hörte nun auf, freilich teilweise zum Nachteil der poetischen Sprache; es ging damit viel Altes verloren, viel geistreiche Auffassung der Natur und des Lebens, die auf uralter Erfahrung des Lebens beruhte. Otfrid hat wenig von dem alten Stil. Einiges findet sich noch in den ältesten Teilen des Gedichts z. B. an der Stelle, wo Gabriel die Verkündigung bringt I, 5,5 ff.

Floug er súnnun pad, stérrôno strâza

unegâ unólkonô zi dêru itis frôno

Zi édiles frôuun, selbo scâ mariun; etc.

Der Charakter von Otfriids Erzählung ist breite Ausführlichkeit, die teilweise begründet ist in dem Bedürfnis, der Unbekanntheit des Volkes mit der heiligen Geschichte aufzuhelfen, teilweise in der Richtung des Standes; es ist lehrhafte Auseinandersetzung, breite Redseligkeit, wiewol es Ausnahmen giebt. Im Ganzen muß man annehmen, wenn man Otfriids Poesie mit der weltlichen vergleicht, daß sie schlechter war. Trotzdem aber ist sie uns sehr verehrungswürdig und als Sprachdenkmal nun gar von unschätzbarem Wert als das Werk einer einzigen, beglaubigten Persönlichkeit, der ersten im Verlauf unserer poetischen Litteratur, das erste Werk in einer Kunstform, die bis heute gilt. Als Probe nun für die Sprache Otfriids und die Kunstform, gleichzeitig zum Vergleich mit der Sprache des Heliand soll im Folgenden ebenfalls die Bergpredigt in Text und Uebersetzung folgen, die wir bei Otfrid II, 16 finden. In II, 15 (Fama exiit, quod in Galileam venit) erzählt uns der Dichter, wie der Ruf von den Thaten des Heilandes bis Syrien und Galiläa drang und die Leute ihm entgegengingen in hellen Scharen, um seine Worte zu hören, vor allen Dingen, um seine Wunderthaten zu genießen; wie sie ihm deshalb Kranke aller Art entgegen brachten, damit er sie heile; wie er dies denn auch that und ihnen mit Freundlichkeit und liebevollem Wesen begegnete; wie er sich dann auf einen Berg begab und seine Jünger zu ihm traten und er dann mit liebevollem Herzen und liebewarmem Blick die Seligpreisungen beginnt, die bei Otfrid II, 16 lauten, wie folgt:

- v. 1—4. Sälīg birut ir armē, in thiū thaz mūat iz wōllē,
in thiū ir thie armūatī githūltet io mit gūatī;
wanta īwer ist, ih sagēn iu thāz thaz himilrīchi hōhāz,
thiū wūnna jōh ouh mānag gūat: bi thiū mág sih frēunen īwer mūat.
Selig seid ihr Arme, wofern euer Herz es (arm zu sein) wünscht (wählt),
wenn ihr die Armut stets willig erduldet;
denn einer ist, das kündigt er euch an, das erhabene Himmelreich,
die Wonne und auch viel Gutes: darüber kann sich euer Herz freuen.
- v. 5—8. Sälīgē thie miltē joh mūates māmuntē,
thie irō mūates waltēt, joh brūdarscāf gihāltēt.
Būent sie in wārā ērda filu mārā;
thēr hīar then bū biunīrbīt ēr īamer thār nirstīrbīt.
Selig (sind) die Barmherzigen und die im Herzen Sanftmütigen,
die ihr Herz beherrschen und Brüderschaft halten.
Sie werden wahrlich ein sehr herrliches Land bewohnen;
wer den Wohnsitz sich erwirbt, der stirbt nimmermehr.
- v. 9—12. Sälīg sint, zi gūatē thie rōzegēmo mūatē,
uuanta in firtilōt thāz sēr drōst filu mānagēr,
Jōh gifrēwit īn thaz mūat hārto filu mānag gūat,
firtilōt īn thia smērzā joh rōzāgaz hērza.
Selig sind, die um des Guten willen trauernden Herzens sind,
denn sehr reicher Trost heilet ihnen den Schmerz,
Und es erfreuet ihr Herz sehr viel Gutes
und stillt ihnen den Schmerz und die Trauer ihres Herzens.
- v. 13—16. Gūatliches waltēt, thie thūrst joh hūngar thūltēt,
thie io thēs rēhtes gīngēt, joh thārazūo githīngēt.

Sie wérden étheswánnè mit sèti ès filu fóllè,
thaz gúates sie ginúagòn eigun únz in èwòn.

Jedes Güt werden besízen, die durch Durst und Hunger leiden,
die stets nach Gerechtigkeit streben und darnach verlangen.
Einst werden sie reichlich davon erfüllt werden,
daß sie Gutes zur Genüge besízen bis in Ewigkeit.

v. 17—20. Sálíg thie ármhèrzè, joh thie ármu wíhti smèrzè,
thèn múat zi thiú gigàngè, thaz irò leíd sie irbármè.
Sie quément scíoro ána nôt, thár man in ginádot,
thár mán gihèllit irò múat, joh filu liebès gidúat.

Selig (sind) die Barmherzigen, und denen arme Wesen Mitleid verursachen,
deren Herz sich dazu neigt, daß sie sich deren Leides erbarmen.
Sie kommen schnell (und) ohne Gefahr dahin, wo man ihnen Gnade verleiht,
wo man ihr Herz heilt und ihnen viel Gutes thut.

v. 21—24. Ju ist sálidà gimeínt, in thiú ir hërza reínaz eigít;
ir skulut mit súlichèn aúgòn sèlbon drúhtín scóuuòn.
Jr skulut iò thès gígáhèn, mit súlichu ivih nàhèn.
mit reinidòn ginúagèn zi drúhtíne ivih fúagèn.

Euch ist Seligkeit bestimmt, wenn ihr ein reines Herz besízet,
ihr werdet mit solchen Augen den Herrn selbst schauen.
Ihr sollt stets eilen, damit euch zu nahen,
mit großer Reinheit euch zum Herrn zugesellen.

v. 25—28. Thie fridusámè ouh sálíg, thie in hërzen ni eigun niheinaz wíg;
mit thiú siu tház ginuéizent, sie gótes kind heizènt.
Gót gibít in ze lônòn thèn sèlbon námon scônòn,
joh duit in tház gimúatí mit thes námen gúatí.

Selig (sind) auch die Friedensamen, die keinen Zwist im Herzen tragen,
damit zeigen sie an, daß sie Gottes Kinder heißen.
Gott giebt ihnen zum Lohne denselben schönen Namen
und stillt ihnen ihr Verlangen durch die Herrlichkeit des Namens.

29—30. Sálíg thie in nôtí thúltent árabeití,
thèn man bi irò gúatí duit ófto widarmúatí.
Sie wérden filu ríchè in thèmo hòhen himilríchè,
in thiú sie iz ió gilíchò firdragen fránualíchò.

Selig (sind), die sorgfältig Múhen ertragen,
denen man wegen ihrer Rechtflichkeit oft Betrúbnis bereitet.
Sie werden sehr reich in dem erhabenen Himmelreiche,
wosfern sie dies alles stets freudig ertragen.

33—36. Ni duet iu iz ouh zi rúachòn, oba íu thiú líute flúachòn;
iu químit sálidà thiú mèr, thaz síe só áhtent iwèr.
Thánne se zèllent thúruh míh al úbil ánan ívih,
tház ni híluh ívih. thaz líégent sie ál thúruh míh.

Auch laßt es euch nicht zu Herzen gehn, wenn etwa die Leute euch fluchen;
euch wird desto größere Seligkeit zu teil, daß sie euch so verfolgen.
Denn um meinetwillen sagen sie euch jede Schlechtigkeit nach,
das verhehle ich euch nicht, das erlügen sie alles um meinetwillen.

v. 37—40. Blithet ívih múatès joh hártó fréuet ívih thés!

iú ist in himile thúruh tház mihil lôn gáraváz.

Jro ánon ouh só dátun théro fóraságôno áhtun;

bi thiu ni lázet iú iz in wâr wësan hártó filu suár.

Freuet euch in eurem Herzen und seid recht froh darüber!
euch ist um deswillen im Himmel großer Lohn bereitet.

Ihre Vorfahren handelten auch so; sie verfolgten die Propheten;
darum laffet es euch wahrlich nicht allzu schmerzlich sein.
